
Philologie italique et latine

Philologie italique et latine

Conférences de l'année 2013-2014

Dominique Briquel



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1702>

DOI : 10.4000/ashp.1702

ISSN : 1969-6310

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 78-80

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Dominique Briquel, « Philologie italique et latine », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 146 | 2015, mis en ligne le 30 septembre 2015, consulté le 04 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1702> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1702>

Tous droits réservés : EPHE

PHILOLOGIE ITALIQUE ET LATINE

Directeur d'études : M. Dominique BRIQUEL,
correspondant de l'Institut

Programme de l'année 2013-2014 : I. *Étude des inscriptions étrusques du musée du Louvre (apport du fonds d'archives Danielsson)*. — II. *Études de textes sur l'histoire primitive de Rome : la légende de Romulus, perspectives comparatives*.

Le séminaire a porté cette année sur des développements que la légende de Romulus a connus à époque tardive en milieu byzantin, avec Jean Malalas et les nombreux auteurs qui se rattachent à lui. Des parties au moins de certains de ces textes sont donnés dans les commodos recueils des témoignages relatifs à cette légende qui sont parus dans la série *La leggenda di Roma*, sous la direction d'Andrea Carandini (Fondazione Lorenzo Valla, trois volumes parus de 2006 à 2011, un à paraître) mais le classement thématique suivi dans ces ouvrages, traitant de chaque épisode séparément, morcelle le récit offert par ces auteurs et amène à omettre les points sur lesquels Malalas introduisait des éléments nouveaux par rapport à la présentation ancienne. Or l'intérêt de cette forme de la tradition est qu'elle offre une vision complètement renouvelée de la légende, en rupture nette par rapport à la tradition classique dont on peut penser qu'elle s'inscrit dans la ligne de la présentation de Fabius Pictor – et qui donc diverge sensiblement du récit, identique au moins dans ses grandes articulations, qu'on lit chez Tite-Live, Denys d'Halicarnasse ou Plutarque dans *la Vie de Romulus*. On a affaire à une autre forme de présentation, assez unitaire. Elle peut sembler aberrante dans la mesure où elle ne suit pas l'ordre chronologique qui serait attendu (la question de la naissance et des enfances des jumeaux intervient vers la fin de l'exposé, à propos de la fête des *Brumalia*), attribue à Romulus l'institution de réalités romaines ultérieures (comme la fondation du Capitole), voire d'éléments relevant de la Rome tardive ou de Byzance (comme cette fête des *Brumalia*, ou la création des compétitions hippiques et des factions de l'hippodrome, sur lesquelles cette version insiste particulièrement), introduit des éléments qui n'appartiennent pas à la tradition ancienne (existence d'une période de règne commun des deux frères sur la cité après sa fondation, ancrage dans des réalités préromaines, comme la référence à une première ville appelée Valentia ou celle à un établissement fondé par Évandre sur le Palatin, insistance sur le Palladion apporté en Italie par Énée et transporté d'Albe à Rome au moment de sa fondation) et déforme sensiblement certains épisodes par rapport à la tradition antérieure (l'enlèvement des Sabines intervient une fois que la ville existe déjà et sert à donner des femmes aux soldats de Romulus, présentés comme des mercenaires dépourvus de famille), y compris lorsqu'ils se fondent sur des innovations antérieures de la tradition (ainsi pour le thème de l'association *post mortem* de Rémus au pouvoir de son frère, qui apparaît au niveau de Servius et dont le sens a été bien dégagé par Philippe Bruggisser dans *Romulus Servianus*, Bonn, 1987). On assiste à une adaptation de la tradition aux réalités byzantines, l'exposé mettant en relief ce qui peut apparaître comme l'héritage

romuléen passé de Rome à Constantinople, quitte à introduire des modifications sensibles par rapport aux formes anciennes de la légende. Ainsi, le texte insiste sur l'ascendance troyenne de l'*Vrbs* – et donc renvoyant à la région de la nouvelle capitale –, en introduisant notamment dans la tradition le Palladion, que Constantin était censé avoir apporté dans sa ville, le Palatin dont il est question n'est plus la colline sur laquelle le fondateur établit sa cité que le palais qu'il y habite, palais dont il est dit que le modèle fut repris à Byzance, les fêtes qui sont rapportées au *conditor* sont celles qui survivent dans le monde byzantin (fête du 1^{er} mars, *Brumalia*), l'édification de la muraille de Rome est déconnectée de la notion de *pomerium* et n'est plus liée au meurtre de Rémus, mais devient une construction édilitaire du genre de celle qui a pourvu la nouvelle Rome de son enceinte, les bénéficiaires de l'enlèvement des Sabines ne sont plus l'ensemble des Romains, mais les soldats d'une armée de métier, recrutée parmi des étrangers, du genre de celle à laquelle l'empire byzantin confiait sa défense. Surtout la question de l'hippodrome passe au premier plan et occupe une grande partie de l'exposé – au point que Romulus n'apparaît plus comme celui qui a établi Rome dans la structure des trois tribus, mais dans celle des quatre factions de l'hippodrome. Cette inflexion nouvelle donnée au récit se ressent évidemment des réalités de la Constantinople du temps de Justinien, et en particulier du souvenir tragique de la révolte Nika, au point que, comme Gilbert Dagron l'a remarquablement dégagé (dans *Naissance d'une capitale*, 1974, *L'hippodrome de Constantinople*, 2011), la référence à la légende de Romulus, meurtrier de son frère, devient la clé de compréhension des déchirements de la nouvelle Rome, en proie à l'affrontement entre les Bleus et les Verts. On a donc affaire à une véritable reconstruction de la tradition, en fonction des préoccupations qui étaient celle du temps de Jean Malalas : sa présentation pour la première fois, se détache radicalement du récit classique, issu de Fabius Pictor, et offre une nouvelle forme de la légende. Celle-ci a exercé une influence durable par la suite (quand bien même, parallèlement, la version classique ne disparut pas et fut reprise sans grand changement par un auteur comme Zonaras) et on peut rattacher à cette tradition ce qu'on lit sur Romulus dans une série de textes, qui reprennent au moins une partie de ce qu'on trouve dans la chronique de Malalas : Jean d'Antioche (début du VII^e siècle), *Chronicon Paschale* (début du VII^e siècle), Jean de Nikiou (milieu du VII^e siècle), Georges le Moine (milieu du IX^e siècle), *Eclogè Historiarum* (fin du IX^e siècle), Pseudo-Syméon (sans doute X^e siècle), *Souda* (XI^e siècle), Georges Cédrenos (fin du XI^e siècle), Joël (XIII^e siècle), Théodore Skutariotes (fin du XIII^e siècle), auxquels il faut ajouter des textes rédigés en syriaque, le Pseudo-Dioclès, Michel le Syrien (seconde moitié du XII^e siècle), *Chronique de 1234*. Une des particularités de cette tradition est qu'elle ne regroupe pas seulement des textes grecs, mais nous est connue aussi par des textes en d'autres langues, parfois rédigés à partir d'originaux grecs qui ont disparu (le Pseudo-Dioclès a été conservé en syriaque, mais se fonde certainement sur un original grec ; le texte de Jean de Nikiou ne nous est plus accessible que par une version éthiopienne de 1602, elle-même fondée sur une traduction arabe). Beaucoup de ces textes posent des problèmes délicats de reconstitution : outre Jean Malalas lui-même, dont ce que nous parvenons à rétablir (y compris en ayant recours aux témoins slaves) semble n'être qu'une forme résumée de son œuvre, Jean d'Antioche n'est connu que par des fragments, sur lesquels les derniers éditeurs (Umberto

Roberto, Sergei Mariev) sont loin de s'accorder, la plupart des autres auteurs n'ont pas fait l'objet d'éditions récentes, le Pseudo-Syméon, qui a été la source directe de Georges Cédrenos, est toujours inédit (son texte est représenté principalement par le *Parisinus Graecus* 1712, manuscrit du ^x^e siècle de la Bibliothèque nationale). Certains de ces témoins sont restés extrêmement fidèles à la version de Malalas, au point d'en reprendre la formulation de manière quasiment textuelle (c'est le cas du *Chronicon Paschale*, des quelques éléments qu'on trouve dans l'*Eclogè Historiarum*, en grande partie de Georges le Moine), d'autres adjoignent des éléments d'autre provenance (c'est le cas sans doute de Jean d'Antioche, dont la présentation a été reprise par le Pseudo-Syméon, suivi par Georges Cédrenos, la *Souda* et Joël, chez Michel le Syrien, qui ajoute une autre version de la légende, rapportée à un « Cymon » en qui il fait reconnaître le mythographe Conon, de l'époque d'Auguste, et chez Théodore Skutariotès, qui introduit des éléments légendaires supplémentaires, par exemple sur la tête du Capitole ; Jean de Nikiou, à se fonder sur le texte éthiopien qui nous est parvenu, aurait donné à l'exposé une nette coloration chrétienne). La version syriaque rapportée à Dioclès de Péparéthos (où le nom de cet auteur présenté par Plutarque comme la source de Fabius Pictor pour la vie de Romulus résulte bien évidemment d'une attribution fictive) offre une forme très originale de la tradition, qui souligne l'existence de liens posés dès l'origine entre Rome et Athènes, présentée comme la ville des philosophes (ainsi, au mépris de toute chronologie, Romulus fait venir Panétius à Rome pour l'aider à surmonter la crise suscitée par la mort de son frère). Il y a donc là une très riche tradition, qui mérite d'être sortie du quasi-oubli où elle a été tenue jusqu'à présent.